

До проблеми визначення сутності діалогу як соціокультурного явища

Трансформаційні процеси в перехідних суспільствах, генезис інформаційного суспільства, тотальне розповсюдження масової культури і феномена віртуальної реальності призводять до змін умов, моделей і ситуацій діалогу, впливають на його сутність. Відбувається швидкий перехід від класичного діалогу, в основу якого покладені раціональна складова і пошук Істини, через неklasичний діалог з його домінуючою екзистенційною складовою, до постнеklasичної моделі діалогу, що відповідає свідомості людини, яка, перебуваючи в ситуації без/основності, не має фундаментальних засад для орієнтації в цьому світі.

Ключові слова: діалог, комунікативний базис, діалогічна спільність, монологічна спільність, класичний діалог, неklasичний діалог, постнеklasичний діалог, трансформації.

Трансформаційні процеси в перехідних суспільствах, генезис інформаційного суспільства, тотальне розповсюдження масової культури і феномена віртуальної реальності – ці, та багато інших мегатенденцій сучасного суспільного розвитку призводять до змін умов і ситуацій діалогу. Нівелювання раціональної складової в людському існуванні, пошук нових екзистенціалів людського буття й моделей комунікацій обумовлюють появу нових, і еволюцію попередніх діалогічних форм, суперечливих за змістом. В таких умовах визначення сутності сучасного діалогу є *актуальною філософською проблемою*.

Провідні філософи ХХ ст. фіксують особливості справжнього інтерсуб'єктивного діалогу, якими є: 1) рівноправність суб'єктів спілкування (К.Апель, М.Бахтін, М.Бубер, Г.–Г.Гадамер, Р.Рорті, Ю.Хабермас та ін.); 2) активність усіх учасників комунікації, намір вести бесіду, орієнтація на Іншого (М.Бахтін, М.Бубер, Ж.–Ф.Ліотар, прихильники теорії мовленнєвих актів, Р.Рорті та ін.); 3) створення спільного когнітивного простору, адже головною є справа, що обговорюється. Навіть якщо консенсус не досягається, однаково тепер учасники спілкування знають про погляди інших суб'єктів, хоча, можливо, й не завжди приймають їх (М.Бахтін, Г.–Г.Гадамер, М.Фуко, Ю.Хабермас та ін.). Більшість теоретиків відзначають мовний характер діалогу як результат мисленнєвого процесу. Разом з цим розглядають сутність діалогу через суперечливу єдність його внутрішніх (мікродіалог) і зовнішніх (макродіалог) сторін, а також явища взаємодії міжособистісного і соціального діалогу внаслідок поля зору

деяких дослідників. Під впливом нових умов соціокультурної реальності відбувається й еволюція самого діалогу. Саме тому аналіз цих процесів визначимо за мету цього дослідження, здійснення якої можливо через реалізацію таких основних *завдань*: визначитись із самим поняттям «діалог» і показати співвідношення цього поняття з близькими до нього – «спілкуванням» і «комунікацією»; проаналізувати сутність інтерсуб'єктивного діалогу; дослідити специфіку діалогу в соціальній площині.

Під *діалогом* розуміємо «інформаційну й екзистенціальну взаємодію сторін спілкування, за допомогою якої здійснюється порозуміння». *Комунікація*, на відміну від діалогу, мінімізує екзистенціальну складову й мислиться як «тип взаємодії між людьми, що має наміром інформаційний обмін». Взаємозв'язок між діалогом і *спілкуванням* тонший. Однак спілкування, очевидно, – поняття більш загальне. Діалог же завжди є персонально акцентованим. При цьому в основі такого акцентування лежать особливі відносини людини зі світом та іншим, що являють собою реалізацію відносин «бути» (у термінології Г.Марселя та Е.Фромма), сутністю яких є визнання абсолютної цінності «Іншого» [13, с.2–3].

М.Бахтін, постійно підкреслюючи, що діалог існує тільки в слові, при цьому вводить у діалог позицію «безсловесного» «третього».

«Кожен діалог відбувається ніби у відповідь на фоні розуміння незримо присутнього третього, який стоїть за всіма учасниками діалогу (партнерами). Вказаний третій зовсім не є чимось містичним або метафізичним (хоча при певному світобаченні й може одержати подібний вираз) – це конструктивний момент цілого вислову, який при більш глибокому аналізі може бути в ньому знайдений» [3, с.123]. Усякий вислів, за М.Бахтіним, належить діалогічному відношенню й припускає відповідь – адресата (третього), який і забезпечує «в метафізичній далечині, або в далекому історичному часі», абсолютно справедливе розуміння вислову.

У тій же невизначеності, так званій «Поміж» (посеред, серед когось), застигає ідея діалогу в М.Бубера.

«Істота мислить інше як інше, як саме цю, визначену, іншу істоту, щоб поєднатися з нею в сфері, що простягається за межі їх власних сфер. Цю сферу я називаю сферою Поміж». Справжній діалог – ось приклад істинного «Поміж», суть якого реалізується не в тому або іншому учасникові й не в тому реальному світі, у якому ті перебувають разом з речами, але в буквальному значенні – між ними обома, як у якомусь доступному їм вимірі» [6, с.230–231].

Кінцевою інстанцією діалогічних відносин у М.Бубера стає Бог, на якому й зупиняється рух теоретичної думки. «Ставлення до людини – це справжня подібність ставлення до Бога: у ньому, істинному зверненні, лежить істинна відповідь. Але лише у відповіді Бога дається одкровення всього, дається одкровення всього сущого як мови» [6, с.74].

Таке ж поняття «об'ємного» міститься в концепції екзистенціальної комунікації К.Ясперса. «Те буття, яке не є ні тільки суб'єкт, ні тільки об'єкт, яке, навпаки, при розколі на суб'єкт і об'єкт присутнє на обох сторонах, ми називаємо об'ємлюючим. Це поняття покликане відіграти роль того смислового простору, який робить можливим вихід (трансценденцію) людини поза себе у Світ і до іншої людини».

Усі разом ці поняття: «третього», «поміж», «об'ємлючого» – показові в тому, як вони виявляють антиномію діалогу. Спочатку діалог мислиться як особистісне й тому – як безпосереднє людське ставлення, а потім уводиться (за потреби) ланка, що виконує функції посередника. У цілому

ж, увесь досвід філософського осмислення діалогу свідчить про те, що діалог як режим спілкування не можна мислити як наявне суще: він є тільки якоюсь умовою можливості, яка дозволяє здійснитися наявному відношенню типу «Я» і «Ти».

Крім «Я–Ти» відношення, у людській життєдіяльності існують ще відношення «Я–Воно» та його стічний еквівалент «Ми–Вони». Перше властиве цивілізаційному ставленню людини до середовища (сфери політики, економіки, науково-технічного прогресу). Друге репрезентує початкове ставлення одного етносу до іншого, що майже обов'язково включає елемент ворожості. Звичайно, цивілізація може переходити в культуру, а етнічне, ставши національним, перетворюватися на духовну спільноту, що утворилася на ґрунті культури, тобто діалогу «Я–Ти» [15, с.15].

Інший є ключовою фігурою в етичній філософії Е.Левінаса. «У філософському дискурсі XX сторіччя Е.Левінас переносить акцент на поняття «інакшості» й радикально пориває з ідеологією особистості, заснованою на інтересі та практичній вигоді. Для нього етичним є «стосунок між суб'єктами, де їх не поєднує ні синтез порозуміння, ні відношення суб'єкт/об'єкт, а стосунок, у якому один є важливим, значущим чи вирішальним для іншого, стосунок у розвитку, стосунок, якого знання не змогло б ні вичерпати, ні розрізнити» [16, с.20].

На відміну від М. Бубера, який наполягає на рівноцінності, рівновеликості «Я» і «Ти», «Я» та «Іншого» буття, для Е. Левінаса «Я» і «Ти» ніколи не рівнозначні. «Ти» – інстанція зобов'язання і відповідальності як етичного начала індивідуальності людини. У стосунках Я – Інший Е.Левінас віддає перевагу Іншому. «Зіткнення з Іншим є одразу ж відповідальністю за Нього [11, с.119]». При цьому не сутєво, як Інший ставиться до мене, не його справа, але для мене він той, за кого я відповідаю.

Утвердження ціннісного статусу Іншого стосується питання ідентичності (культурної, національної) Іншого та моєї самоідентичності. Самоідентичність не є щось раз і назавжди дане людині. У процесі соціальних зв'язків особистість може змінювати свою ідентичність [4, с.43]. В. Лекторський вказує, що «розвиток ідентичності можливий тільки на основі постійної комунікації з іншими, діалогу з іншими точками зору, позиціями, можливістю зрозуміти ці інші позиції та подивитися на себе з іншої точки зору» [12, с.52].

У теорії комунікативної дії Ю.Хабермаса діалог саме в значенні комунікативного режиму тлумачиться як «ідеальна мовна (дискурсивна) ситуація», або мовна.

Згідно з В.Лекторським, діалог між мною та іншим припускає цілу систему внутрішніх діалогів, у тому числі: власним образом самого себе й тим образом самого себе, який, з моєї точки зору, є в іншій людині (діалектика: «Я для себе», «я для іншого», «інший для себе», «інший для мене» і т.д.) [12, с.52].

Подібне переосмислення «Я» в процесі діалогу, що спирається не лише на розуміння і сприйняття «Іншого», але й на критичне осмислення свого «Я» (свою точку зору, переконання, думки та ін.), формує толерантне ставлення до іншого і спрямоване на вільну самореалізацію індивіда [18, с.232].

Діалог за своєю суттю не може існувати як чисто внутрішній процес мислення. Він, як і всякий прояв культури, подвійний, існує як суперечлива єдність внутрішньої й зовнішньої сторін. В.Біблер називає внутрішній діалог «мікродіалогом», а зовнішній – «макродіалогом».

Зважаючи, з одного боку, на замкненість учасників спілкування у власних межах, що виходить з відсутності тотожної спільності, і, з іншого боку, на те, що постсучасна людина постійно перебуває в стані становлення, необхідно констатувати, що *акценти у діалогічних відносинах зміщуються з результату на процес*. Тепер діалог виявляє себе не в «злитті» учасників спілкування, а, скоріше, як постійне трансгресування ними власних меж, але неможливість остаточного подолання останніх, як рух назустріч одне одному, а також простежується неможливість скільки-небудь тривалої зустрічі [13, с. 13].

Ще одна тенденція трансформації діалогу зумовлена тим, що діалог, який раніше був привілеєм невеликих елітарних груп інтелектуалів, нині став надбанням масової й навіть низової культури. Цьому активно сприяв розвиток електроніки й техніки зв'язку [20, с. 38].

Діалог виявляється все більшою мірою позбавленим інтелектуального смислу – тієї самої його суті, про яку писав і за яку все життя боровся М. Бахтін. Наступає десемізація – позбавлення сенсу стійких понять, принципів і критеріїв, про які останніми роками багато пишуть теоретики деконструкції та інші представники постмодернізму.

Останнім часом з'явилася нова форма діалогу – віртуальний діалог. Відбувається процес, зворотний тому, про який мріяв М. Бахтін: народжується не живий діалог замість «мертвого» тексту, а письмовий діалогічний текст замість дійсно живої розмови [20, с. 39].

Ще один аспект розуміння суті діалогу пов'язаний з трансформаційними процесами в перехідному суспільстві, коли попередні цінності колективізму вже не працюють, а цінності індивідуалізму в цивілізованій його формі до кінця ще не склалися або виявляються у варварській формі. Суперечність індивідуалізму й колективізму можна вирішити через діалектичне злиття – діалог.

Свого часу М. Бубер вважав, що «епоха індивідуалізму, незважаючи на всі спроби його відродження, минула. Колективізм, навпаки, знаходиться на вершині свого розвитку, хоча то там, то тут бачаться ознаки його старіння. І немає іншого виходу, окрім бунту особистості, в якому повинні звільнитися відносини з Іншим» [9, с. 11].

Очевидно, що через півстоліття після того, як М. Бубером були написані ці слова, соціоонтологічна ситуація значно змінилася. Проте, як і за часів М. Бубера, залишаються актуальними його слова про те, що справжні перспективи розвитку людини й суспільства полягають не в торжестві колективізму або індивідуалізму, а в тому, щоб дійти справжньої реалізації людини та суспільства на шляху утвердження світовчення про «Я–Ти» – відносини, про відносини «Я» та «Іншого», про діалогічні відносини. Саме діалогічний світогляд є тим Третім, тією перспективою, яку неможливо знайти стосовно протилежності індивідуалізму й колективізму. І саме внаслідок цього діалогічне світобачення здатне відкрити справжні можливості людського буття й людської історії [9, с. 11].

У цілому, комунікативним базисом у суспільстві може виступати або діалогічна, або її протилежність – монологічна спільність.

Діалогічна спільність – це комунікативний ідеал, до якого прагне практичний діалог як зустріч різноманітних позицій, аргументувань і точок зору; це унікальна подія – зустріч індивідуальних істин, що рівно визнаються між усіма учасниками. Діалог відбувається в точці, яку можна назвати своєрідним «моментом рівноваги», що гарантує цілісність і життєвість діалогізуючої групи.

Монологічна спільність може бути представлена як аргументована індивідуальна позиція, що виражає єдність свідомостей, які зустрічаються в діалозі як процесі й постійно – тимчасовому результаті становлення особистості. За деяких умов «монологічна спільність» може означати закритість, непрозорість і обмеженість позиції [7, с.123].

Діалогізація логічно не віддільна від протилежного прагнення до монологізації, тобто здатності концентрувати багатство накопиченої культури на вершині влади як у тенденції одноосібного джерела рішень, інновацій. О.Ахієзер підкреслює, що уявлення про ідею, можливо, про жерця співтовариства як єдиного джерела, фокусу легітимних інновацій є традицією, що йде з якнайглибшої архайки. Опозиція діалогізації – монологізації робить необхідним пошук динаміки міри свободи, що забезпечує можливість пошуку лапцюга ефективних відповідей на виклики історії. Судячи з питомої ваги загиблих у світовій історії народів, цивілізацій, держав, це вдавалося далеко не всім. Очевидно, що міра повинна змінюватися в процесі ускладнення суспільства, розвитку його нелінійної динаміки. Цей захід свободи (або несвободи) визначає можливість ефективного діалогу, діалогізації як відповіді на погіршення ситуації, реальної або потенційної [2, с.66].

У структурі самого діалогу можна виділити два типи дискурсивної взаємодії – співробітництво й конфронтацію (на основі критерію збігу чи розбіжності інтересів і цілей сторін), які відбиті у двох моделях діалогу: кооперативній і конфліктній. Елементи конфронтації зводять панівсьць продуктивний діалог, а діалог–співробітництво створює передумови для формування нового дискурсу. Кооперативний діалог як бажана форма дискурсу можливий у випадку дотримання певних сталих умов взаємін: урахування дійсних інтересів сторін; сприйняття партнера як рівного, що має право на власну думку і власне рішення; дискусійний характер спілкування; використання загальних засобів спілкування для адресанта й адресата; кількість і компетентність учасників діалогу [17, с.8].

Якщо антиподом діалогу є монолог, то *любов* можна визначити як найвищу форму діалогу [8, с.126], бо «там, де між людьми встановилася відвертість, хай навіть не в словах, прозвучало священне слово діалогу» [6, с.96].

У західній філософській традиції виділяють *дві моделі* діалогу – класичну та некласичну [13, с.11–12].

У *класичній моделі діалогу*, яскравим прикладом якої є сократівські бесіди, шлях до сумісного збагнення смислу пов'язується з раціонально–логічною аргументацією. Тим самим, не анулюючи інших складових, *класичний діалог виділяє раціональну складову*.

Некласичний діалог представлений у філософському досвіді філософів–діалогістів – М.Бахтіна, М.Бубера, Ф.Розенцвейга, О.Розенштока Хюссі, – і підґрунтям його є уявлення про те, що вихідною необхідністю для реалізації діалогічних відносин є досвід істинної віри в Бога. Бог виступає тут трансраціональною основою й гарантом діалогічної зустрічі. Отже, *некласичний діалог виокремлює екзистенціальну складову* і виявляється найбільш органічним і результативним.

Специфіка постсучасної ситуації, як зауважує О.Перепелицина, полягає в тому, що поставлено під питання як раціональні, так і трансраціональні засади буття. Це приводить до того, що і класична, і некласична моделі діалогу в даній ситуації виявляються недостатніми, бо обидві мають передумовою своєї успішної реалізації свідомість людини, орієнтовану на

наявність певних – різних, але стабільних основ. У постсучасній ситуації актуалізується особлива *постнекласична модель діалогу*, що відповідає свідомості людини, яка, перебуваючи в ситуації без/основності, *не має фундаментальних, статичних основ для орієнтування в ціннісно-смісловному Універсумі* [13, с.11–12].

Діалог переважно розуміється як форма взаємостосунків між окремими людьми. Але ж він має сенс і у відносинах між соціальними інститутами [19, с.35]. Категорія «інститут» може вживатися у двох значеннях: 1) інститут як установа з достатньо чіткими межами; 2) інститут як стійкий, значущий, можливо, масовий процес.

Взаємостосунки соціальних інститутів мають усі ознаки реального діалогу. Отже, можна стверджувати, що соціум у своєму розвитку, у єдності інновацій і збереженні традицій, є діалогом багатьох соціальних інститутів.

Діалог соціальних інститутів припускає не тільки вербальну форму, хоча вона залишається центральною. Він здійснюється не лише «словами», але і «вчинками» (термін М.Бахтіна). Тут важливо підкреслити, що не виключені ситуації, коли на «слова» відповідають «вчинками», а на «вчинки» – «словами». Цей діалог іноді розгортається як так звана «горизонтальна мобільність», коли професіонали з одного соціального інституту переходять в інший і навпаки. Такого роду горизонтальна мобільність діалогу певною мірою позначає нову епоху в розвитку соціуму новітнього часу і якісно змінює уявлення про діалог [19, с.36].

Таким чином, окрім індивідуальної участі в діалозі, його суб'єктами є інститути, а саме:

- Інститути світської влади (активізують діалог з усіма іншими структурами, вбачають у них джерело отримання додаткової легітимності).

- Інститути громадянського суспільства. Важлива новація в діалозі інститутів громадянського суспільства й держави – поява теми захисту прав людини, свободи совісті, прав релігійних меншин та ін. [14, с.79–80].

Таким чином, щодо визначення сутності діалогу і тенденцій його розвитку в сучасному суспільстві, слід зробити такі **висновки**:

1. Діалог є умовою можливості, яка дозволяє здійснитися відношенню «Я–Ти» (відносини між суб'єктами), «Я–Воно» (ставлення людини до оточуючого середовища) «Ми–Вони» (ставлення етносів один до одного).

За своєю суттю діалог не може існувати як чисто внутрішній процес мислення. Він, як і всякий прояв культури, подвійний, існує як суперечлива єдність внутрішньої й зовнішньої сторін. У самій суті суспільства закладена тенденція проникнення внутрішнього діалогу особистості в систему зовнішніх зв'язків. Це розповсюдження органічно невіддільне від глибинних зрушень у культурі, які, у свою чергу, пов'язані з розвитком соціуму.

2. На сучасному етапі суспільного розвитку змінюються умови, моделі, й ситуації діалогу. З появою масової й навіть низової культури в межах індустріального суспільства діалог виявляється все більшою мірою позбавленим інтелектуального смислу.

Генезис інформаційного суспільства, активний розвиток електронних комунікаційних мереж призвів до появи віртуальної діалогу, де спочатку з'являється діалогічний текст замість дійсної живої розмови.

Трансформаційні процеси в перехідних суспільствах, коли попередні цінності колективізму вже не працюють, а цінності індивідуалізму в цивілізованій його формі до кінця ще не склалися, також впливають на умови здійснення діалогу. Суперечність індивідуалізму й колективізму

можна вирішити саме через діалектичне зняття – діалог. Разом з цим, невирішеність цієї суперечності призводить до розповсюдження процесів монологізації в суспільстві, а отже до посилення авторитарних чи тоталітарних процесів.

3. В умовах сьогодення відбувається швидкий перехід від класичного діалогу в основу якого покладені раціональна складова і пошук Істини, через неklasичний діалог з його домінуючою екзистенційною складовою, до посткласичної моделі діалогу, що відповідає свідомості людини, яка, перебуваючи в ситуації без/основності, не має фундаментальних засад для орієнтації в цьому світі.

Діалог переважно розуміється як форма взаємостосунків між окремими людьми. Але ж він має сенс і у відносинах між соціальними інститутами, його суб'єктами, в першу чергу, є інститути світської влади і громадянського суспільства. В цьому випадку діалог в найбільшій мірі розгортається як так звана горизонтальна мобільність.

Перспектива подальших наукових досліджень – аналіз умов і можливостей досягнення суспільної злагоди на основі соціального діалогу.

Список використаних джерел

1. Ахизер А.С. Субъект общественного развития: динамика отношений между диалогизацией и монологизацией / А.С. Ахизер // Мир психологии. Научно-методический журнал. – 2005. – № 1. – С.41–51.
2. Ахизер А.С., Шуровский М.А. От диалога к диалогизации (в свете концепции В. Библера) / А.С. Ахизер, М.А. Шуровский // Вопросы философии. – 2005. – № 3. – С.58–71.
3. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин // Собрание сочинений. В 7 т. – М.: Русские словари, 1996. – Т. 5. Работы 1940–х – начала 1960–х годов. – 732 с.
4. Березняк О.І. Толерантність як умова подолання несприйняття іншого / О.І. Березняк // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. – 2007. – № 34. – С.40–44.
5. Библер В.С. О гражданском обществе и общественном договоре / В.С. Библер // Через тернии. – М. – 1990. – С.340–364.
6. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер; пер. с нем.; под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. М.: Республика, 1995. 464 с.
7. Бухарева Л. Диалогическая педагогика Пауло Фрейре / Л. Бухарева // Высшее образование в России. Научно-педагогический журнал Министерства образования Российской Федерации. – 2001. – № 3. – С.122–127.
8. Вдовенко В.М. Проблема диалога в западной философии / В.М. Вдовенко, Т.А. Кафтанова // Культура народов Причерноморья. – 2005. – № 57, Т.2. – С.126–128.
9. Дьяконов Г.В. Философия диалога М. Бубера и проблемы онтологии и психологии личности – / Г.В. Дьяконов // Практична психологія і соціальна робота. – 2008. – № 8. – С.8–16.
10. Іщенко Ю. Умови можливості толерантності в античності / Ю.Іщенко // Філософська думка. – 2001. – № 3. – С.115–142.
11. Левінас Е. Між нами: Дослідження. Думки – про – Іншого / Е.Левінас – К.: Дух і Літера, 1999. – 312 с.
12. Лекторский В.А. О толерантности, плюрализме, и критицизме / В.А.Лекторский // Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С.46–54.
13. Перепелицина О.А. Діалог у контексті без/основності: автореф. дис. на здобуття наук ступеня кандидата філос. наук спец.: 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / О.А.Перепелицина. – Х., 2004. – 21с.

14. Сиверцев М.А. Межрелигиозный диалог в эпоху глобализации / М.А. Сиверцев // Человек. – 2002. – № 5. – С.76–87.
15. Табачковський В. Гуманізм та проблема діалогу культур / В. Табачковський // Філософська думка. – 2001. – № 1. – С.6–25.
16. Фесенко В. Я та Інший / В.Фесенко // Критика. – 2000. – № 5. – С.20–23.
17. Чорба О.П. Діалог: соціокомунікативні та дискурсивні аспекти: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії». – О., 2007. – 16 с.
18. Шадже А.Ю. Толерантность в ценностной системе трансформирующейся России / А.Ю. Шадже, О.П. Дамениа // Социально-гуманитарные знания. – 2003. – № 5. – С.228–242.
19. Шикина Т. Диалог как социокультурная программа человеческой жизнедеятельности / Т. Шикина // Власть. Общепациональный научно-политический журнал. – 2008. – № 6. – С.34–27.
20. Щукин В.Г. О диалоге и его альтернативах. Вариации на тему М.М. Бахтина / В.Г. Щукин // Вопросы философии. – 2006. – № 7. – С.32–44.

Александрова Е.С. К проблеме определения сущности диалога как социокультурного явления

Трансформационные процессы в переходных обществах, генезис информационного общества, тотальное распространение массовой культуры и феномена виртуальной реальности приводят к изменениям условий, моделей и ситуаций диалога, влияют на его сущность. Осуществляется быстрый переход от классического диалога, в основу которого положены рациональная составляющая и поиск Истины, через неклассический диалог с его доминирующей экзистенциальной составляющей, к постнеклассической модели диалога, свойственной сознанию человека, находящемуся в ситуации без/основности, и не имеющему фундаментальных оснований для ориентации в этом мире.

Ключевые слова: диалог, коммуникативный базис, диалогическая общность, монологическая общность, классический диалог, неклассический диалог, постнеклассический диалог, трансформации.

Aleksandrova, O.S. To a problem of definition of essence of dialogue as a social and cultural phenomenon

Transformation processes in transitive societies, genesis of an information society, total distribution of mass culture and a phenomenon of a virtual reality lead to changes of conditions, models and dialogue situations, influence its essence. Fast transition from classical dialogue, to nonclassical and postnonclassical dialogue is carried out. At the basis of classical dialogue there was a rational component and true search. At the basis of nonclassical dialogue there was an existential component. Postnonclassical dialogue leads to a situation, when there is no the fundamental bases for orientation in this world.

Key words: dialogue, communicative basis, a dialogical generality, a monologic generality, classical dialogue, nonclassical dialogue, postnonclassical dialogue, transformations.